

ZUR ANWENDUNG DES BEGRIFFS „DIALOG“ AUF DIE LITURGIE ¹⁾

Das dritte Kapitel des ersten „Aufbau und Gesetzen der liturgischen Feier“ gewidmeten Teils des *Handbuchs der Liturgiewissenschaft* wurde von A.-G. Mortimort betitelt „Gott im Dialog mit seinem Volk“. Dieser Titel, so wird angemerkt, wurde zuerst von J. Rabau dem ersten Teil der Messe gegeben.²⁾ Dieser als interpretativ zu bezeichnenden Verwendung des Begriffs „Dialog“ im Bezug auf die Messe, nach der also im Großen und Ganzen die biblischen Texte das Wort Gottes, die anderen Texte die Antwort seines Volkes wären, steht eine ältere, offiziellere, deskriptive Verwendung gegenüber, wie sie in dem in Italien üblichen Ausdruck *Messa dialogata* vorliegt.

Allgemein wird die lateinische Gemeinschaftsmesse als *Missa recitata* bezeichnet. Auf diese Bezeichnung trifft im besonderen zu, was in der Anmerkung zu Artikel 25 der *Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft* hinsichtlich der Bezeichnungen für die fünf Formen der *Missa lecta* gesagt wird, nämlich daß sie „im Laufe der Jahre aufgekommen sind und nicht immer das Kennzeichnende der Form wiedergeben“. In der *Missa recitata* werden nicht nur, wie es in Artikel 26 der *Richtlinien* heißt, die Texte der Ordinariumsgesänge und evtl. der Propriumsgesänge, sondern auch alle von den Rubriken den *ministri* zugewiesenen Texte „von der Gemeinde lateinisch gesprochen“. Der umgangssprachlichen Gemeinschaftsmesse und der *Missa recitata* gemeinsam ist, daß mehr Teile von der Gemeinde gesprochen werden als in anderen Messen. Aus dem Unterschied, daß in der einen die Gemeinde eine *vernacula* spricht, in der anderen lateinisch, ergab sich bislang der Bereich der jeweils von der Gemeinde zu sprechenden Texte bei diesen beiden Formen der *Missa lecta*, bzw. der Gemeinschaftsmesse.

Der Ausdruck *Missa recitata* meint mehr als nur das laute Rezitieren („ich hört euch rezitieren, ihr last gewiß ein griechisch Trauerspiel“). Einerseits weist die Verwendung dieses Begriffs zur Bezeichnung der lateinischen Gemeinschaftsmesse darauf hin, daß hier gemäß dem offiziellen Textbuch und nicht einer Übersetzung von der Gemeinde gesprochen wird³⁾. Andererseits weist die Vorsilbe *re-* auf einen Grundcharakter dessen hin, was in der Liturgie „Dialog“ heißen kann.

¹⁾ Fortsetzung meiner Arbeiten „*Socia exultatione*“, *Liturg. Jb.* 12 (1962) 43–53, „Zur soziologischen Betrachtung der hl. Messe“, *dass.* 13 (1963) 202–212, „*Communicatio angelica*“, *Geist u. Leben* 36 (1963) 205–215, „Zur geistesgeschichtlichen Stellung des Modebegriffs „Gespräch“, *Z. f. Religions- u. Geistesgesch.* 16 (1964) 250–264, „Zum gegenwärtigen Gebrauch des Begriffs ‚Muttersprache‘ im kirchlichen Bereich“, *Muttersprache* 74 (1964) 161–164 u. „*Habemus ad Dominum*“, *Heiliger Dienst* 18 (1964) 137–145.

²⁾ I (Freiburg 1963) 121 f.

³⁾ Das *D'une même voix* betitelte Gebetbuch der französischsprachigen Schweiz (Fribourg 1955) bietet für jeden Teil der (Volks-)Messe eine „*prière dialoguée*“ zwischen Vorbeter und Volk. Liturgie ist als Ordnung wesentlich vorbekannt: Es gibt keine Überraschungen durch Improvisation. Die „Dialoge“ sind in ihrem Gesamtablauf beiden Partnern im voraus bekannt, also wesentlich Wiederholung.

Einer der wenigen, die eine Theorie des Gesprächs entwickelt haben und dabei der Liturgie gedachten, ist Eugen Rosenstock-Huessy. In seiner *Soziologie* sagt er:⁴⁾

„Wenn die Gemeinde und der Geistliche sich im Gesang der Psalmverse abwechseln, dann vernehmen sie aus dem anderen Munde das, was sie selber gesagt haben, abgewandelt wieder. Das ist im Brevier und Chorgebet der vielgebrauchte Ausdruck *Parallelismus membrorum*. Nicht das ist der Sinn dieses Parallelgehens von je zwei Vershälfen, daß ich zweimal dasselbe sage, sondern daß du mir und ich dir dasselbe sagen dürfen, damit wir beide vernehmen und im Hören das Sagen, im Sagen das Hören so vorherrschen, daß mir der Segen meines eigenen Wortes widerfahren kann“⁵⁾.

Die Grundfrage unserer Untersuchung wird sein, ob das Antiphonare in der Liturgie, wie es heute vielfach geschieht, bereits als Dialog anzusprechen ist. Wir werden andere Wechselreden zwischen Liturg und Gemeinde zu betrachten haben, die Rosenstock nicht ins Auge faßte, und auf die der Begriff „Dialog“ eher zuzutreffen scheint. Hinsichtlich des Antiphonaren ist zu bemerken, daß es keineswegs immer mit dem *parallelismus membrorum* parallel geht; Ps. 69 : 2 wird z. B. im Kompletpsalm nicht antiphonar vorgetragen. Andererseits ist der antiphonare Vortrag von Ps. 84 : 7–8 im Staffolgebet etwas anderes als Hören im Sagen und Sagen im Hören, nämlich echte Gedankenfortsetzung, wobei die die Worte *plebs tua* enthaltende Vershälfte richtig auf die Gemeinde oder die sie vertretenden *ministri* fällt.

Jedoch hat Rosenstock etwas Entscheidendes erkannt, das jeden Bezug des Wortes „Dialog“ auf die Liturgie von dem heutigen Weltgebrauch dieses Wortes unterscheidet. An dieser Stelle erweist sich die Liturgie einmal mehr als charakteristische Sprachform der Kirche. Was sich hinsichtlich des Begriffs „Dialog“ in der Liturgie herausstellen wird, wäre auch bei der Anwendung dieses Begriffs auf andere Bereiche kirchlicher Rede zu bedenken.

Der heutige Gebrauch des Wortes „Dialog“ im kirchlichen Bereich ist wenigstens seiner Ausdeutung nach von außerkirchlichen Bereichen her beeinflusst. Die edelste Form der Existenzphilosophie beruht auf dem Grundbegriff „Kommunikation“ und hat in diesem Begriff eine der verehrungswürdigsten Erfahrungen gerade auch der Religion und Kirche entfremdeten Zeitgenossen aufgenommen, nämlich daß echtes Gespräch zu den Gnadenstunden der Existenz gehört, da zwischen sich rückhaltlos einander Öffnenden die Wahrheit aufleuchten kann. Der Abschnitt „Kommunikation und Liebe“ in Jaspers' *Philosophie*⁶⁾ ist der schlechthin klassische Text hierzu; an ihm muß sich heute jeder Gebrauch des Wortes „Dialog“ messen. Der dem existentiellen Begriff von „Dialog“ zugrundeliegenden Vorstellung, daß grund-

⁴⁾ II (Stuttgart 1958) 564.

⁵⁾ Eine weitere Bedeutung des *re-* in *recitare* liegt vor in dem Stil des alten Responsorios, daß die zweite Hälfte bei Wiederholung nach dem Vers als dessen Fortsetzung erscheinen kann. J. Pascher, *Das liturg. Jahr* (Münch. 1963) 12 bemerkte, daß der antiphonarischesponsoriale Gesangsvortrag „ursprünglich entwickelt wurde, um . . . , wie wir heute sagen würden, eine ‚tätige Anteilnahme‘ der Menge (!) zu erreichen“. Wie weit entfernt von „Dialog“ oder auch nur Sinnentsprechung solches Beteiligten der Menge ist, zeigt sich etwa, wenn in der Komplet der erste und dritte Vers des Hymnus vom Priester (oder Chor) und der zweite vom Volk gesungen wird.

⁶⁾ 2. Aufl. (Berlin 1948) 355–358.

sätzlich Gleichberechtigung der Partner bestehen müsse, wäre entgegenzuhalten, daß diese Vorstellung nicht im Begriff „Dialog“ begründet ist. Weder bei Buddha noch bei Platon noch in der Bibel ist bei Gesprächen echte Gleichberechtigung der Partner das Vorherrschende. „Dialog“ heißt eigentlich „Durchsprechen“; die etwa in Platons Staat (532 B) definierte Dialektik könnte an sich monologisch sein, wie ja in der Tat viele der genannten klassischen Dialoge insoweit Monologe sind, als der Partner nur als Folie dient. Das zu „Dialog“ gehörige griechische Verbum erscheint im Neuen Testament in der Konstruktion „jemandem“ (zureden) oder „gegen jemanden“ (anreden). Für „untereinander reden“ dagegen wird vielmehr das unserem Wort „Homilie“ zugehörige Verb in der Konstruktion „aufeinanderzu“ gebraucht, welches die Vulgata mit *fabulari* (Luk. 24 : 13), *loqui cum* (Apg. 24 : 26) und mit *alloqui* (Apg. 20 : 11) wiedergibt.

Die Frage der Teilhaberschaft oder gar Gleichberechtigung, wie sie im liturgischen Bereich hinsichtlich der Laien, im ökumenischen Bereich hinsichtlich der getrennten Brüder, der anderen Religionen oder sogar der Welt häufig mitschwingt, ist in dem Begriff „Dialog“ selbst nicht schon angelegt. Sie weist auf eine Funktionalisierung der Wahrheit hin; die Wahrheit wird eher in der Horizontalen als in der Vertikalen erwartet.

Hinsichtlich des Antiphonaren in der Liturgie ist Rosenstocks Beschreibung zutreffend. Beim Psalmenvortrag ist die Antiphonie rein formal begründet; inhaltlich ist es mit ganz wenigen Ausnahmen (die im Staffelegebet wurde bereits erwähnt) gleichgültig, welcher Chor den einen oder den anderen Vers spricht, oder ob Liturg oder die *ministri* bzw. die Gemeinde.

Tritt in der Gemeinschaftsmesse hinsichtlich der Ordinariumsgesänge, d. h. also der Teile, die die Messe als musikalische Komposition bilden, die Gemeinde an die Stelle des Chors, so wird der Charakter jedes dieser Gesänge deutlicher⁷⁾. Das *Kyrie* ist eine Bitte, das *Gloria* eine Akklamation (s. u.), das *Credo* ein Bekenntnis, das *Sanctus* Einstimmen in den Lobpreis der Engel, das *Benedictus* ein Segenswunsch, *Agnus Dei* ein Akt der Anbetung. Inhaltlich begründet wäre ein alternierender Vortrag dieser Teile nur bei *Agnus Dei*, aber gerade da wird von dieser Möglichkeit kaum Gebrauch gemacht. Wie wenig inhaltlich sonst der alternierende Vortrag dieser Teile begründet ist, zeigt sich am deutlichsten beim *Kyrie*, wo die Verteilung der Rollen verschieden ist, wenn es gesprochen oder gesungen wird⁸⁾. Rein formal, d. h. antiphonarisch ist der alternierende Vortrag von *Gloria* und *Credo*. Der dialogische Charakter jedes dieser Teile als Ganzes wäre aus der Situation der „Antwort“ innerhalb der Messe zu ermitteln, jedenfalls eher interpretativ als deskriptiv.

Echte Antworten sind die Akklamationen *Amen*, *Deo gratias*, *Laus tibi Christi*, *Gloria tibi Domine*. Sie erscheinen uns heute nicht nur als die gehörige Ratifikation sondern als das wesentliche Minimum von Realisierung des Sprechens und Tuns des Liturgen durch die Gemeinde. Die Forderung, daß sich das Innere im Äußeren kundtue, ist echter Ausdruck der katholischen

⁷⁾ W. Frei, *Das Entstehen mehrstimmiger Musik und die Einheit des Glaubens* (Basel 1964).

⁸⁾ Vgl. die Vertauschbarkeit der Rollen beim umschichtigen Rezitieren des Rosenkranzes (vgl. unten Anm. 15). Zum Folgenden H. Aufderbeck, „Ruf und Zurf in der Eucharistiefeier“ (*Amen, Dominus vobiscum, Sursum corda, Gratias agamus*), *Liturg. Jb.* 11 (1961) 180–185.

Konzeption von Wirklichkeit, die einen gemeinsamen Grundcharakter von Wirklichkeit im Inneren und Äußeren festhält und insbesondere die äußere Wirklichkeit weder über- noch aber auch unterschätzt. In der realisierenden Zustimmung wird die Grundbedeutung von „Dialog“ deutlich: Es wird, gleichsam bis zur Tat, „durchgesprochen“.

„Daß an der Litanei auch das Volk beteiligt ist im Gegensatz zum üblichen Psalm-Introitus [bei dem jetzt allerdings auch verschiedene Formen der Beteiligung des Volks ausprobiert werden], ist ein besonderer Vorteil“⁹⁾. Der Vorteil ist vorwiegend praktisch, ja technisch im Sinne dessen, was man die pastorale Beschäftigungstherapie nennen möchte, es sei denn, man erkenne wieder die Bedeutung der stereotypen Antworten, die für die Litanei charakteristisch sind, für das Frömmigkeitsleben an¹⁰⁾. Im Gegensatz zu den „Fürbitten“ beruht die Litanei auf dem Gegeneinander von Anbetung und Bitte. Die Vielfalt der Anliegen, die in den Fürbitten ausgebreitet wird, versinkt in den Reihenantworten der Litanei hinter dem Reichtum, der sich in der Anbetung erschließt: Das ist echter Dialog, indem das Horizontale durch das Vertikale getroffen wird und mithin wirklich „durchgesprochen“ und etwas erreicht wird, was zudem nur in dieser Weise erreichbar ist.

Was wir bisher an der Gemeinde zugewiesenen Texten betrachtet haben, erfüllt die Bedeutung von *respons(ori)um*, nämlich „Wiederausgießen“. „Antwort“ hingegen ist in der Messe am ehesten das *Et cum spiritu tuo* und vor allem das *Suscipiat Dominus sacrificium tuum*. Die mit den Worten *Orate fratres* beginnende Wechselrede ist eine der spätesten Einfügungen in das Ordinarium der Messe. Sie ist sehr verschieden von der in der Karfreitagsliturgie erhaltenen Gebetsaufforderung: *Oremus* mit den nachfolgenden auf Diakon und Subdiakon verteilten Aufforderungen: *Flectamus genua* und: *Levate* (an letzterer Stelle sollte es eher heißen: *Levemus*). Aber auch in dem *Suscipiat* liegt nicht das Element vor, das für die moderne Konzeption von „Dialog“ erst ganz die Bedeutung von „Antwort“ erfüllt, eben das dialektische oder antithetische. Im Grund hat Rosenstock wirklich recht, daß in der Liturgie das Dialogische auf das Antiphonare beschränkt ist. Das „Ansprechen“ (Intonieren) eines Textes durch den Liturgen und anschließende Aufgreifen dieser Ansprache durch Chor oder Gemeinde, vor allem bei Gloria und Credo, ist bereits als liturgischer „Dialog“ anzusehen. Man sieht hier lediglich, daß das Wort „Dialog“ andere Bedeutungen hatte und haben kann, als man heute für möglich hält. Die akklamativen Antworten sind zunächst eine Solidaritätserklärung der *circumstantes*, das Minimum aktiver und vokaler Assoziation der *plebs sancta* mit den *servi Dei*. Von jedem Einzelnen mit und damit vor der Gemeinde ausgesprochen, verpflichtet diese Zustimmungserklärung, eindringlichst etwa bezüglich der zweiten Hälfte der fünften Bitte des Vaterunsers. (Die alte Sitte, die letzten Worte des Vaterunsers den *ministri* zuzuweisen, wird in dem sich durchsetzenden Sprechen des ganzen Vaterunsers durch die Gemeinde sinnvoll überwunden.) Von den bereits genannten Akklamationen ist der Verpflichtungscharakter besonders

⁹⁾ Pascher, a.a.O., 174.

¹⁰⁾ Typisch die Abwertung des Stereotypen in der Beurteilung metrischer und damit litaneiartiger Martyrologien (Wandalberts: B. Bischoff, in *Verfasserlexikon der deutschen Literatur des Mittelalters* IV (1953) 850, des Iren Oengus': W. Stokes [Bradshaw Soc. 29 [London 1905] xlvii] und J. Vendryes [*Miscellany offered to O. Jespersen* [Kopenhagen 1930] 405].

deutlich bei *Laus tibi, Christe*, nach dem Evangelium „durchsprechendes“ Bekenntnis, daß in den heiligen Worten Christus gesprochen hat.

Bei den bislang erwähnten „Antworten“ beschränkt sich der Dialog auf einen Wechsel der Rede. Die moderne Konzeption von „Dialog“ ist aber nicht zufrieden mit den Grundschematen Frage/Antwort, Befehlserteilung/Gehorsamerklärung, Aufruf/Zustimmung usw., sondern fordert eine spontane Weiterführung, die ihrerseits zu neuem Dialog führt, indem dialektisch die Antwort zur weiteren Frage wird. Am ehesten entspricht dieser Vorstellung der Dialog vor der Präfation, indem dort viermal die Gemeinde zu Wort kommt¹¹⁾, wobei sich ihre Aktivität deutlich in den Worten *Habemus ad Dominum* ausspricht.

Diesem Dialog am ehesten vergleichbar ist der Confiteor-Dialog. Außer der *Missa recitata* kommt dieser Dialog selten zur Geltung, seitdem er nicht noch einmal vor der Kommunion wiederholt wird. In der Singmesse wird er stets durch ein sog. Eingangsglied überlagert, das krasseste Beispiel für das Nebeneinander von Geschehen am Altar und Tun der Gemeinde, mit dem heute aufgeräumt wird. Krass ist dieses Beispiel deshalb, weil mit der Überlagerung des Confiteor-Dialogs die Gemeinde um einen entscheidenden Anteil gebracht wird, der ihr ausdrücklich zugewiesen ist. Die Eigenart dieses Dialogs ist seine Parallelität: Der Priester stellt sich wörtlich auf die gleiche Ebene wie die Gemeinde, höchst eindrucksvoll in einer Papstmesse. Die Rubrik sagt: „Die Diener wiederholen das Sündenbekenntnis und, wo der Priester sagte *vobis, fratres* und *vos, fratres* sagen sie *tibi, pater* und *te, pater*“. Umgekehrt sagt der Priester statt *misereatur tui, misereatur vestri*, während in der Absolutionsformel (wie im *Gratias agamus* des Präfationsdialogs) Priester und Gemeinde zusammengefaßt werden. Eine weitere Eigenart des Confiteor-Dialogs ist, daß die Gemeinde nicht sagt: *Confitemur ... peccavimus ... nostra culpa* usw., sondern wie der Priester die Einzahlform gebraucht.

Grundsätzlich ist nur der Einzelne Empfänger eines Sakramentes. Bei gleichzeitiger Taufe mehrerer wird jeder Täufling einzeln (*singulariter singulos*), sogar mit Namen aufgerufen und antwortet er (oder der Pate): „Ja, ich will.“ Hinsichtlich des individualistischsten aller Sakramente, des der Buße, wird die Sonderstellung von Confiteor und Absolution in der Messe dadurch ausgedrückt, daß das Confiteor von der Gemeinde in der Einzahlform gesagt wird, die Misereaturformel vom Priester über das Volk und die Absolutionsformel (im Gegensatz natürlich zu der in der Beichte) für Priester und Volk in der Mehrzahlform. Sakramentale Absolution mehrerer Personen gleichzeitig ist nur in Situationen zulässig, deren Extremität durch den Wegfall von Regeln anerkannt wird.

Die Antwort: *Habemus ad Dominum* zeichnet sich dadurch aus, daß hier in Antwort auf den Aufruf: *Sursum corda* das Volk von sich selbst und mit spezifischem Bezug auf sich selbst sagt: „Wir“. Dies geschieht m. W. nur noch an einer anderen Stelle der Liturgie, nämlich der Erneuerung der Taufgelübde in der Osternacht, wo *Omnes* auf die Fragen des *Celebrans*: *Abrenuntiat is / creditis?* antworten: *Abrenuntiamus / credimus*. Es wäre sinnwidrig, wenn der Priester sich mit einschloße; spricht er diese Worte mit, so hilft er nur dem Volk ein. Die Erneuerung der Taufgelübde wird damit klar von der Taufe unterschieden. Angesichts des Festhaltens an der Kleinkindertaufe als Regel

¹¹⁾ Im *Missale Romanum* entfällt hinter den Worten *Dignum et justum est* der Hinweis, daß die folgenden Worte wieder vom Liturgen gesprochen werden, weil in mittelalterlichen Texten das *Vere dignum* hinreichend hervorgehoben ist.

wird an dieser Stelle dem modernen Subjektivismus, der die persönliche Aneignung womöglich höher stellt als den objektiven Sakramentsempfang, entschieden widersprochen. Die Liturgie hält streng daran fest, daß der Sakramentsempfang einen individuellen und nicht einen kollektiven Charakter hat. Die Stellung des Individuums als Glied der Gemeinde und der Einbezug der Gesamtkirche in jedem Sakramentsempfang bleibt davon unberührt. An dieser Stelle führt der evangelische Einfluß heute erstaunlicherweise eher auf ein kollektives als auf das individualistische Verständnis.

Was im evangelischen Bereich den Platz des Sakramentes der Buße weit- hin eingenommen hat, ist ein vom Geistlichen in der ersten Person der Ein- zahl grundsätzlich mehreren vorgesprochenes allgemeines Sündhaftigkeits- bekenntnis (ähnlich unserem „Akt der Reue“), gefolgt von der Frage: „Ist dies euer aufrichtiges Bekenntnis?“ und der von der Gemeinde kollektiv ge- sprochenen Antwort: „Ja!“, auf die hin der Geistliche sagt: „Auf solches euer Bekenntnis hin, verkündige ich euch als verordneter Diener Seines Wortes die Gnade Gottes und die Vergebung eurer Sünden . . .“. Diese „Verkündigung“ steht halbwegs zwischen der sakramentalen Absolutionsformel (an deren so- ziologischen Charakter die Einzahlform des evangelischen Sündhaftigkeits- bekenntnisses erinnert) und dem *Indulgentiam* in der Messe, in das sich der Liturg miteinschließt (während dies bei der evangelischen Verkündigung nicht der Fall ist). Der soziologischen Struktur und wohl auch der theologischen Stellung nach entspricht der evangelische Abendmahlsdialog am ehesten un- serem Dialog bei der Erneuerung der Taufgelübde. Ersterer ist ausgezeichnet durch die Stunde, letzterer eher durch den Tag (insbesondere die Erinnerung an die klassische Taunacht). Nur insofern als der durch Stunde oder Tag bezeichnete Anlaß Gemeinde schafft, meint an diesen Stellen das „wir“ (das „Ja“ in dem evangelischen Abendmahlsdialog entspricht ja dem *Abrenuntia- mus* in dem Dialog in der Osternacht) nicht bloß *plures* sondern Gemein- schaft, ist also die Gemeinde als Ganze Dialogpartner des Liturgen. Abgesehen von dem erhabenen und verpflichtenden Anlaß würden derartige Kollektiv- bekenntnisse, gemessen an den heute so hochgespannten Maßstäben für per- sönliche Aufrichtigkeit, problematisch erscheinen.

Man sieht an dieser Stelle, wie unzureichend es ist, liturgische Gebete dar- nach zu unterscheiden, ob darin die erste Person im Singular oder im Plural vorkommt. Man muß vielmehr weiter fragen, wie weit Texte, in denen die erste (oder — im bezug auf Gläubige: zweite) Person im Singular verwandt wird, legitim in den Plural transponiert werden können, und andererseits, wie weit Texte, in denen die erste (oder zweite) Person im Plural vorkommen, lediglich *plures* oder wirkliche Gemeinschaft meinen.

Der Abschaffung der Wiederholung des Confiteor, deren Begründung hier nicht wiederholt zu werden braucht, ist eine noch einschneidendere Änderung im Kommunionritus gefolgt, die für unsere Betrachtung von höchstem Inter- esse ist. Die Wiederaufnahme der Worte, die der Priester (nach wie vor) beim Empfang seiner Kommunion spricht durch entsprechende (mit Änderung des *meam* in *tuam*) Worte an jeden einzelnen Kommunikanten ist ersetzt wor- den durch einen Dialog.

Wilhelm II. berichtete in seinen Lebenserinnerungen, daß, als er Zweifel an der Berechtigung der sog. preussischen Union zwischen Lutheranern und Calvinisten bekam, ein Theologe ihn beruhigte: Die Streitfrage, ob es in den

Einsetzungsworten „ist“ oder „bedeutet“ heißen müsse, ließe sich nicht entscheiden, weil es im Aramäischen keine Kopula gäbe. Die Worte *Corpus Christi* im neuen Kommuniondialog sind nicht etwa ein Rest aus den Worten, die der Priester beim Empfang seiner Kommunion spricht¹²⁾, sondern ein voller Satz.

Die osternächtlichen Worte *Lumen Christi* beziehen sich auf eine symbolische Gegenwart, sie können als Ausruf verstanden werden, ihnen entspricht die Akklamation *Deo gratias*. Das *Amen* des Kommunikanten im Kommuniondialog aber ist ein Bekenntnis zur wirklichen Gegenwart, die in den Worten *Corpus Christi* indikativ festgestellt wird. Die Emphase dieses Bekenntnisses wird deutlich, wo konkret erfahren wird, wie einschneidend die Neuerung gewesen ist: In diesem intimsten Augenblick des liturgischen, ja geistlichen Lebens war das Schweigen besonders sinnvoll gewesen. Nun wird hier von dem Gläubigen aktiver, vokaler Ausdruck seines Glaubens verlangt. Der Priester steht vor ihm, er wartet darauf, daß der Kommunikant den Mund zum Empfang öffne. Im Angesicht der Gemeinde legt der Gläubige *singulariter* das Bekenntnis ab. Im Gegensatz zu dem *Domine, non sum dignus*, wo schon die Mehrzahlform – nicht nur mit Rücksicht auf die zugrundeliegende Evangelienstelle – undenkbar ist, antworten die Kommunikanten hier nicht geschlossen, sondern einzeln nacheinander, jeder in seinem ganz eigenen Augenblick, wie bei der Taufe mehrerer Personen. Der lateinische Text ist hier durch kaum eine Sprache an Kürze, ja, wenn man ein Gefühl für den Wert von Alliteration hat, an sprachlicher Qualität zu erreichen. Darf man fragen, ob nicht an dieser Stelle, wo ein Nichtverstehen ausgeschlossen ist, die Worte ebensowenig übersetzt werden sollten, wie man daran denkt, allgemein *Amen* zu übersetzen? Sollte nicht wenigstens an dieser Stelle das Verständnis für die universale hieratische Sprache bewahrt werden?

Der abendländische Kommunionritus ist nicht zu verstehen ohne Bezug auf die zentrale Bedeutung der Eucharistie für das Frömmigkeitsleben und die sich daraus ergebende leidenschaftliche Anhänglichkeit. Gewisse Fehlentwicklungen können hier wie an anderen Stellen nicht das Wesen berühren. Der praktische Grund für die Abschaffung des Laienkelches ist deutlich bei allen Massenanstößen. Die Ansprache an jeden einzelnen Kommunikanten mit einem im Lateinischen dreizehn Worte umfassenden Satz hatte zu Mißständen geführt, die man nicht in Erinnerung zu rufen braucht. Der neue Dialog ist aber nicht nur einfach zeitsparend, sondern vor Verwaschung unter Zeitdruck sicher. Er hat – man möchte sagen ein Idealfall von Wirtschaftlichkeit – trotz Einsparung an Zeit ein neues positives Element eingeführt, das höchste Beispiel dessen, was in der Konstitution über die Liturgie immer wieder betont wird: *participatio actiosa*.

¹²⁾ In der ambrosianischen Liturgie wird neben diesem – durch die Apostolischen Konstitutionen bezeugten – Dialog alternativ die (bisherige) römische Formel gebraucht, auf die dort aber auch der Kommunikant mit *Amen* antwortet. Zum Folgenden H. Volks Aufsatz, „Zur neuen Spendeformel der heiligen Kommunion“, der mir in *Schweiz. Kirchenztg.* 132 (1964) 477 f. zugänglich war. Das hier zu Behandelnde deutete Bischof Volk in den Worten an: „Das Amen der Kommunizierenden stellt eine für diese ungewohnte Aufgabe, vielleicht in einzelnen Fällen eine Schwierigkeit dar“.

Was *actuosa* heißt, wird hier einzigartig gezeigt. Es bedarf nicht der vielen Worte, Töne und Bewegungen, ein einziges Wort – das Wort, für das trotz seiner Fremdheit keine Übersetzung ernstlich in Frage kommt (heißt denn *Amen* wirklich *Ainsi soit-il* an dieser Stelle?) – erfüllt den ganzen Sinn. Das Zentralgeheimnis liturgischen Lebens wird wahrhaft tätig ergriffen in der Verantwortung, die keine Gemeinschaft dem Einzelnen abnehmen, in die sie ihn nur stellen kann, an einem Ort – allernächst dem Altar – und an einem Zeitpunkt – der höchsten Gnadenstunde –, die die Fülle der Verantwortung verbürgen.

Im Angesicht Gottes und der ganzen Kirche bekennt der Gläubige durch sein *Amen*, daß er die Schlußworte der Epistel der Messe von der Eucharistie, auf die das Vorbereitungsgebet zur Kommunion anspielt, verstanden hat, nämlich daß er den Leib des Herrn unterscheidet. Er nimmt das höchste Angebot Gottes an. Er entscheidet sich für das Wunder aller Wunder in unserer Mitte, mit allen Konsequenzen, die dadurch für sein inneres und äußeres Leben auferlegt werden. Kein anderer sakramentaler Glaubensakt vollzieht sich heute so in der breitesten Öffentlichkeit wie der Kommunionempfang. Das individuelle Wortbekenntnis macht in einem Zeitalter, da die persönliche Integrität sehr hoch gestellt wird, unwürdigen Kommunionempfang praktisch unmöglich.

Jedes Sakrament beruht im Natürlichen auf dem Willen des Empfängers, es überhaupt zu empfangen. Bei den Sakramenten der Taufe, Weihe und Ehe wird ausdrücklich gefragt, ob dieser Wille vorliegt. Das *Amen* im Kommuniondialog ist mehr als der letzte Rest des früher an dieser Stelle wiederholten¹³⁾ Confiteor-Dialogs. Es bedeutet heute: „Ja, ich will das Sakrament der Liebe empfangen, ich weiß, was es bedeutet, und ich bin darauf vorbereitet, so gut ich kann“. Herder hat die Ökonomie der Kirche und ihrer Liturgie gepriesen. In drei Worten, einen Dialog von höchster Bedeutungsfülle geschaffen zu haben, gehört zu den höchsten Leistungen der Liturgie. Unsere Zeit hat diese Bedeutungsfülle bewußt aus ihrer eigenen Art entfaltet, und wiederum ein großartiges Beispiel liturgischen Lebens – eine traditionelle Form in neuer Wirklichkeit ergriffen.

An keiner Stelle, am wenigsten im Kommuniondialog, übernimmt die Gemeinde im liturgischen Dialog die Initiative. Insofern scheint der liturgische Dialog hinter dem Ideal zurückzubleiben, das uns heute als Kommunikation vorgestellt wird. Die Konstitution über die Liturgie legt den Ausdruck *participatio actuosa* durch Qualifikationen wie „fruchtbar“, „bewußt“ oder „verständlich“ aus. An keinem liturgischen Dialog lassen sich diese Qualifikationen schöner darstellen als an dem Kommuniondialog. Hier zeigt sich andererseits, daß im liturgischen Dialog der Partner „Gemeinde“ nicht bloße Folie für die Selbstdarstellung des führenden Gesprächspartners ist wie bei Buddha und Platon. Wie im Lobpreis der Engel, in den wir im Sanctus einstimmen in Betätigung unserer uns nach der ersten Katechismusfrage gegebenen Bestimmung, die Schöpfung zu ihrem Wesen gelangt, so führt der liturgische Dialog die Kirche, die Gemeinde und jeden einzelnen Gläubigen zur Fülle des Selbstseins. Der Dialog zwischen Liturg und Gemeinde ist Abbild des Dialogs Gottes mit seinem Volk. Die *analogia entis* zwischen diesen beiden

¹³⁾ Auf Grund der Einfügung des ganzen *Ordo administrandi sacram communionem* (Rituale IV, ii) an dieser Stelle.

Dialogen ist, daß beide Dialoge das Wesen der jeweiligen Partner erfüllen. Die Bewahrung dieser tiefsten Bedeutung von „Dialog“¹⁴⁾ und ihre Abgrenzung gegen weltliche Begriffe von Gespräch ist ein entscheidender Beitrag der Liturgie zum seelisch-geistigen Haushalt der Menschheit besonders in unseren Tagen¹⁵⁾.

Die Liturgie ist keine Gottesdienstordnung, die Durcheinanderreden und -handeln verhindert, sondern hinzunehmendes Geschehen, dessen Erhabenheit Verantwortung fordert. Einspruch oder gar Widerspruch sind ausgeschlossen. Hier gibt es keine Wahl der Antwort; die Freiheit beruht in der Entsprechung. Hier gibt es nicht die subjektive Fülle des Vorfeldes, in dem man Kontakt herstellt, das Problem einkreist, sich von einander absetzt oder sich durchsetzt, zu verstehen und sich verständlich zu machen sucht und endlich sich auf eine Formulierung einigt – und was sonst alles sich heute als „Dialog“ ausgibt. Hier handelt es sich aber auch nicht um stumpf überwältigenden Befehl, Beweisführung, Entmächtigung und erniedrigenden Nachweis der Unwissenheit¹⁶⁾. In seiner Beschränkung auf das Wesentliche der besonderen Situation der Liturgie zeigt hier das Dialogische eine Fülle von Erscheinungsformen eigener Art¹⁷⁾, die den Reichtum echter Freiheit, höchster Würde und innigster Aneignung entfalten.

Basel/Schweiz

Dr. John Henning

¹⁴⁾ „Diesem inneren Antrieb der Liebe, die danach strebt, sich zur äußeren Gabe der Liebe zu machen, wollen wir den heute allgemein gewordenen Namen ‚Dialog‘ geben“ (*Ecclesiam suam*).

¹⁵⁾ Man darf hier der alternierenden Rezitation des *Angelus* als eines großartigen Dialogs im devotionellen Bereich gedenken.

¹⁶⁾ F. Gundolf, *Goethe* (Berlin 1917), 746 stellte der „gedruckten neueren Zweck- und Lehrrede“ „die antike markt-geborene, die französisch salon-geborene und allenfalls die Lutherische Kanzel-geborene“ gegenüber. Seine Charakteristik des „an den lebendigen Menschen gerichteten Worts“ als „beweglicher, wärmer, leichter, spontaner, sei es immerhin als Kundgebung aus der Ewigkeit über den Hörer hinaus gemeint“, trifft aber am allermeisten auf die Liturgie zu.

¹⁷⁾ Besonders deutlich im Gegensatz etwa zum modernen Judentum, in dem der Begriff „Liturgie“ von Grund auf eine eigene Bedeutung hat, weil es nicht den Dialog zwischen Priester und Gemeinde gibt. Wenn z. B. in dem Sündenbekenntnis am Jom Kippur nach den Worten: „Laß unsere Gebet vor Dich kommen“ der Vorbeter fortfährt: „Siehe, wir haben gesündigt“, so besteht kein Zweifel, daß in beiden Sätzen der völlig gleiche Personenkreis durch das Wort „wir“ gemeint ist.